

MAX-PLANCK-INSTITUT FÜR WISSENSCHAFTSGESCHICHTE
Max Planck Institute for the History of Science

2012

PREPRINT 424

Alfred Gierer

Mit Schiller gegen den „Egoismus der Vernunft“

Zeitübergreifende Gedanken zur Natur des Menschen

Mit Schiller gegen den „Egoismus der Vernunft“

Zeitübergreifende Gedanken zur Natur des Menschen

Alfred Gierer*

Wozu noch ein Essay über Schiller, gibt es doch unendlich viele gute Schriften über ihn? Neues in geisteswissenschaftlichen Tiefendimensionen kann ich nicht anbieten; als Naturwissenschaftler, der besonders an Grenzbereichen von Natur, Kultur und Menschenbild interessiert ist, möchte ich aber den Aspekt „Natur des Menschen“ stärker betonen, und zwar mit der Vermutung, dass dies dem Verständnis von Schillers Gedankenwelt zugute kommen kann und zugleich seine Ideen für unsere Gegenwart besser erschließt. Für uns Menschen gehört zum so genannten „guten Leben“, dass wir uns sowohl als Natur- wie auch als Kulturwesen nicht nur erkennen, sondern wirklich annehmen, und dabei spricht viel für Lebensformen mit einem Zwischenbereich, in dem weder biologische, materielle und ökonomische Zwänge, noch moralische Anforderungen und Ideologien herrschen – für Schiller Formen des Ästhetischen in einem sehr allgemeinen Sinne. Er begründet sie recht originell. Auch wenn uns die Terminologie inzwischen ein bisschen fremd ist, so sind Themen und Thesen doch erstaunlich modern.

[*] Max-Planck-Institut für Entwicklungsbiologie, Spemannstr. 35, D- 72076 Tübingen
e-mail: alfred.gierer@tuebingen.mpg.de

Die Natur des Menschen – Dauerthema der Wissenschaft

Zur Einstimmung beginne ich mit einigen Hintergrundbemerkungen aus der Sicht heutiger Wissenschaft, nicht um sie später Schiller überzustülpen, sondern um auf die Beständigkeit der Probleme hinzuweisen. Sehr allgemeine und sehr alte Grundfragen zur Beziehung von Natur, Geist und Menschenbild stehen schließlich auch hinter großen intellektuellen Themen unserer Zeit, wenn es um die Herkunft des Menschen in der Evolution, das Verständnis des Gehirns als Organ von Denken, Empfinden und Bewusstsein, und die biologisch angelegten Voraussetzungen sozialen Verhaltens geht [1, 2].

Dabei trägt die Naturwissenschaft auf sehr verschiedene Weise zu unserem Selbstverständnis, zu unserem Menschenbild bei. Zum einen zeigt uns die moderne Naturwissenschaft, dieses späte Produkt der Kulturgeschichte, die Reichweite wie auch die Grenzen des menschlichen Denkens auf, vielleicht besser und genauer als jede andere Kulturleistung. Die Grundgesetze der Physik umfassen alle Vorgänge in Raum und Zeit, einschließlich der Lebensprozesse; aber es gibt prinzipielle Grenzen der Bestimmbarkeit und Berechenbarkeit, Grenzen, die selbst Naturgesetze sind. Die Grundlagenwissenschaft „Physik“ ist damit nicht mehr, wie man früher meinte, eine Theorie einer von jeder Beobachtung unabhängigen anschaulich mechanischen Realität, sie ist vielmehr eine abstrakte (dabei aber auch sehr schöne) Theorie des möglichen Wissens von der Realität. Und eine in mancher Hinsicht analoge Selbstbegrenzung unseres Wissens ergab die mathematische Logik: Es zeigte sich, dass kein einigermaßen leistungsfähiges logisches System mit den je eigenen Mitteln gegen Widersprüche abgesichert werden kann; in jedem System gibt es prinzipiell unentscheidbare Fragestellungen, und inhaltliches Denken kommt nicht ohne intuitive Voraussetzungen aus, die sich einer vollständigen Formalisierung entziehen.

Zum anderen ergibt die moderne Naturwissenschaft grundlegende Einsichten über unsere biologische Spezies „Mensch“. Das betrifft zunächst seine biologische Herkunft: Die letzte Abzweigung von der Linie

heute lebender Tiere wie der, die zum Schimpansen führte, erfolgte vor etwa sechs Millionen Jahren. Seit vielleicht einer Millionen Jahre beherrscht er das Feuer, seit über einer viertel Millionen Jahre machte und nutzte er schon so raffinierte Werkzeuge wie den hölzernen Wurfspeer. Eine deutliche Zäsur gab es vor etwa hunderttausend Jahren, als vermutlich in Afrika aus einer kleinen Menschengruppe der heutige Menschentyp entstand, der dann weltweit alle anderen Menschentypen verdrängte. Welche Änderungen von Genen dem zugrunde lagen, weiss man noch nicht – vielleicht waren es sehr wenige, die dann seine Gehirnfähigkeiten auf eine höhere Stufe der Abstraktion hoben. Jedenfalls führte die biologische Begründung – oder drastische Erweiterung – von Fähigkeiten schließlich in die Eigendynamik der Kulturgeschichte: Nach einer Phase der „Ko-Evolution“ von genetischen und kulturellen Merkmalen wurde bald die kulturelle Entwicklung und Differenzierung der Menschheit bei annähernd gleichem Genbestand dominant. Beispiel Sprache: Nur Menschen können grammatisch strukturierte menschliche Sprachen voll erlernen – aber jeder Mensch kann im Prinzip jede Sprache erlernen.

Zu den Eigenschaften des Menschen gehört sein Bewusstsein. Es ist eine Funktion des Nervensystems, kein Zweifel, aber dies bedeutet nicht, dass es einer vollständigen naturwissenschaftlichen Theorie zugänglich sein müsste. Es ist schließlich nicht nur Gegenstand, sondern auch Voraussetzung wissenschaftlichen Denkens, und wieweit Erklärungen aufgehen oder sich in selbstbezüglichen Schleifen verknoten, mit Denken über das Denken, Bewusstsein von Bewusstsein, ist offen – ich vermute, dass einer vollständigen Theorie prinzipielle, entscheidungstheoretische Grenzen entgegenstehen. Davon wiederum ist nicht zuletzt das zentrale Problem der Willensfreiheit betroffen.

Bewusstsein begründet sehr stark verallgemeinerungsfähige Fähigkeiten, deren volles Potential, ähnlich wie bei allgemeinen Erfindungen der Technik vom Rad bis zur Elektrizität, sich nicht in den Anlässen ihrer Entstehung erschöpft. Da hat, wie Max Delbrück das ausgedrückt hat, die Evolution sozusagen mehr geliefert als bestellt. Nun ist es das Sy-

stem geistiger Fähigkeiten, zu denen unser menschliches Bewusstsein entscheidend beiträgt, das den modernen Menschentyp seit vielleicht hunderttausend Jahren charakterisiert und die differenzierte Kulturgeschichte begründete: Symbolisches, abstraktes und strategisches Denken in alternativen Szenarien mit einem weiten Zeithorizont, in dem wir in verschiedenen Varianten unseres Selbst repräsentiert sind, Empathie als sich hineinversetzen in Befindlichkeiten anderer, einschließlich möglicher Befindlichkeiten in Szenarien einer offenen Zukunft. Charakteristisch für unsere Spezies sind Meta-Ebenen des Denkens, die eine Distanz gedachter Möglichkeiten von der aktuellen Wirklichkeit erlauben, wobei Selbstrepräsentationen der eigenen Person im Gehirn eine Schlüsselrolle spielen.

Eindrucksvolle frühe Merkmale der Kulturgeschichte sind die Maleiten und Skulpturen der Eiszeit, die vor über 30 000 Jahren entstanden sind. Eine der wichtigsten Schritte war danach die Erfindung der Landwirtschaft vor etwa 10 000 Jahren. Mit dem Eintritt in die eigentliche Geschichte verstärkte sich die Arbeitsteilung, aber auch die Herrschaft von Menschen über Menschen.

Ihre Begrenzung und Humanisierung war dann im 18. Jahrhundert eines der Hauptmotive der europäischen Philosophie der Aufklärung. Historisch gesehen ging es um die Auslotung der Reichweite des menschlichen Verstandes, verbunden mit dem Anspruch, die Welt vernünftig zu verstehen und menschliches Verhalten vernünftig zu gestalten. Einer der Antriebe der Aufklärung war der wachsende Erfolg des theoretischen Denkens in den Naturwissenschaften des 18. Jahrhunderts. Aufklärung geriet aber dann an Grenzen: Zuviel Glaube an die Vernunft ist letztlich unvernünftig, da menschliches Empfinden und Handeln nun einmal auch emotional verankert ist. Gegen die wachsenden Zweifel und Enttäuschungen an der primären Aufklärung mit ihrer Überschätzung der Rationalität gab es recht verschiedene Rezepte: Sollen wir das Natürliche im Menschen einschließlich seiner irrationalen Antriebe und Bedürfnisse doch bejahen – oder aber den Versuch machen, die Grenzen der Aufklärung auf einer höheren Ebene der Auf-

klärung über die Aufklärung zu überwinden? Ein besonders interessanter Ansatz – interessant bis in die Gegenwart – steht etwas quer zu diesen Alternativen, im gewissen Sinne auch über ihnen – enthalten in einigen Schriften von Friedrich Schiller, zu denen die „Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen“ gehören.

Der Berufsdramatiker als Philosoph *Schillers Briefe zur ästhetischen Erziehung*

Schiller zählt zwar nicht allgemein zu den großen Philosophen, seine philosophischen Ideen werden aber doch auch vielfach ganz besonders geschätzt. Das liegt zum einen an seiner hintergründigen und dabei kunstfreundlichen Verteidigung des Spieles und des schönen Scheins, zum anderen an seinem menschengerechten Plädoyer für ein harmonisches Verhältnis von vernünftigem Denken und sinnlicher Empfindung, von natürlichen Antrieben und Moral, mit überzeugenden Argumenten, der einen oder anderen Komponente kein Übergewicht oder gar Ausschließlichkeit zuzugestehen; die Wertschätzung liegt wohl auch in seiner Charakterisierung von dem, was die Gattung Mensch auszeichnet, und das zurecht. All dies findet sich in seinen „Briefen“. Insgesamt gelten sie als schwierig, tatsächlich sind sie auch streckenweise etwas langatmig, pedantisch und mit nicht immer konsequenten philosophischen Postulaten durchsetzt. Am Anfang wird der ästhetische Zustand menschlicher Gesellschaft als notwendiges Zwischenstadium zum idealen Vernunftstaat dargestellt, am Ende ist die ästhetische Lebensform selber das Ziel, das allerdings nur für wenige, nicht für alle erreichbar ist. . . Aber dazwischen finden sich die anthropologisch so eindrucksvollen Gedankengänge, die über die primäre Aufklärung hinaus in die Moderne führen, nicht zuletzt in einigen sehr schönen Fußnoten wie denen zum dreizehnten Brief, und um die wird es uns hier gehen.

Es ist nun keineswegs meine Absicht, Schiller irgendwelche geniale Vorahnungen von Einsichten zuzuschreiben, die wir der neueren Naturwissenschaft verdanken. Von biologischer Evolution verstand er nichts,

wenngleich der Entwicklungsgedanke der Menschheit gang und gäbe war, der ist nun wirklich nicht erst von Darwin erfunden worden. Aber Schiller kannte ein sehr weites Spektrum von philosophischen Konzepten zum Verhältnis von Einsicht und Realität, Körper und Seele, Natur und Geist, Denken und Erfahrung, Sinnlichkeit und Moral, wie sie auch für das metatheoretische, philosophische Verständnis unserer zeitgenössischen Naturwissenschaft wichtig oder zumindest wissenswert sind. Er absolvierte an der Stuttgarter Karlsschule eine Ausbildung als Mediziner mit einer Dissertation zum Gehirn-Geist- bzw. Leib-Seele-Problem. Sie reflektiert nicht nur das Meinungsspektrum zu diesem Grundproblem zur Zeit Schillers, sondern auch seine Überzeugung, dem physikalisch-sinnlichen und dem geistig-seelischen Bereich in gleicher Weise gerecht zu werden. Hier liegt wohl auch schon der Grund für die zentrale Rolle, die in Schillers Werk eine kritische Einstellung zu radikalem Moralismus Kantscher Prägung spielt, ebenso wie für seine so positive Sicht der Empathie – man kann hier schon vorweg an Schopenhauers Philosophie des Mitgefühls denken – und die Betonung der schweifenden Aufmerksamkeit in unserem Bewusstsein, die Schiller als eine Quelle der Freiheit ansieht.

Und Schiller stand bei allen idealistischen Vorstellungen als Berufsdramatiker auch in einer anderen, sehr wichtigen Beziehung der naturwissenschaftlichen Denkweise zumindest implizit näher als manche reine Berufsphilosophen: Für den Dramatiker ist die Bühne nicht nur, aber auch ein Experimentierfeld, wieweit seine Gedanken richtig sind. Bühnenerfolg ist für ihn natürlich kein Kriterium für gutes Denken, aber Bühnenmisserfolg ist ein empirisches Kriterium für Mängel des Stückes; denn ob eine Darstellung menschlichen Denkens, Fühlens und Verhaltens geglückt ist, zeigt sich eben auch daran, ob eine nicht unrepräsentative Ansammlung unserer Gattung, nämlich das zahlende Publikum im Theater, empathisch mitempfindet oder nicht. Deshalb konnte Schillers philosophisches Denken manchen Zügen realen menschlichen Verhaltens in besonderer Weise gerecht werden, und es waren dieser Reichtum und diese Offenheit seiner Gedanken, die dann wiederum in seinem ersten

und schönsten Drama nach der philosophischen Epoche, dem „Wallenstein“, im Doppelsinn des Wortes ausgespielt wurden.

***Gegen den Egoismus der Vernunft,
für den Vorrang der Empathie***

Lassen wir nun Schiller in seinen „Briefen“ zu den hier ausgewählten Themen selbst zu Wort kommen. Zunächst sein Plädoyer für ein ausgewogenes Verhältnis von Empfindung, Wahrnehmung und realer Erfahrung einerseits und rationalen Argumenten und erdachten Konstruktionen andererseits:

Der schlimme Einfluss einer überwiegenden Sensualität auf unser Denken und Handeln fällt jedermann leicht in die Augen; nicht so leicht, ob er gleich ebenso häufig vorkommt und ebenso wichtig ist, der nachteilige Einfluss einer überwiegenden Rationalität auf unsre Erkenntnis und auf unser Betragen. . . .

Die Natur mag unsre Organe noch so nachdrücklich und noch so vielfach berühren - alle ihre Mannigfaltigkeit ist verloren für uns, weil wir nichts in ihr suchen, als was wir in sie hineingelegt haben, weil wir ihr nicht erlauben, sich *gegen uns herein* zu bewegen, sondern vielmehr mit ungeduldig vorgreifender Vernunft *gegen sie hinaus* streben. . .

Dieser Text aus einer besonders schönen und klaren Fußnote zum 13. „Brief“ ist gerade aus der Feder eines Kenners, Bewunderers und Anhängers idealistischer Philosophie besonders bemerkenswert. Seine Auffassung entspricht einer Art objektiven Idealismus: Wir lernen von der Natur etwas über ihre innere Ordnung und Gesetzlichkeit und strukturieren das Wissbare mit Hilfe unsres Erkenntnisapparates im Gehirn; aber es gibt die Natur und ihre Ordnung auch ohne uns. Wir können sie nicht verlässlich ausdenken, aber wir können sie denken – allerdings nur, wenn wir ihr erlauben, „sich gegen uns herein zu bewegen“.

Noch hintergründiger ist Schillers Eintreten für eine menschengerechte Ethik, die den Menschen so annimmt, wie er von Natur aus ist und

ihn moralisch nicht überfordert; Empathie ist ihre wichtigste Voraussetzung:

[Ebenso] schwer dürfte es zu bestimmen sein, ob unsre praktische Philanthropie mehr durch die Heftigkeit unsrer Begierden oder durch die Rigidität unsrer Grundsätze, mehr durch den Egoismus unsrer Sinne oder durch den Egoismus unsrer Vernunft gestört und erkältet wird. Um uns zu teilnehmenden, hilfreichen, tätigen Menschen zu machen, müssen sich Gefühl und Charakter mit einander vereinigen, so wie, um uns Erfahrung zu verschaffen, Offenheit des Sinnes mit Energie des Verstandes zusammentreffen muss. Wie können wir, bei noch so lobenswürdigen Maximen, billig, gütig und menschlich gegen andere sein, wenn uns das Vermögen fehlt, fremde Natur treu und wahr in uns aufzunehmen, fremde Situationen uns anzueignen, fremde Gefühle zu den unsrigen zu machen? Dieses Vermögen aber wird sowohl in der Erziehung, die wir empfangen, als in der, die wir selbst uns geben, in demselben Maße unterdrückt, als man die Macht der Begierden zu brechen und den Charakter durch Grundsätze zu befestigen sucht.

Die negative Gleichstellung zweier Egoismen, des Egoismus der Sinne und des Egoismus der Vernunft, ist eine Absage an alle rein rationalistische moralische Postulate, die den realen biologisch begründeten Motiven und Antrieben des Menschen nicht gerecht werden können. Natürlich ist das keine Rechtfertigung für hedonistische Grundeinstellungen, es geht Schiller um Ausgleich, um die Brücke zwischen Vernunft und Gefühl. Schlüsselrollen spielen dabei die Empathie, Moral vermittelt durch Mitgefühl; und die Rolle des Spieles als Vermittler zwischen Idee und Empfindung, wir werden darauf zurückkommen.

Grundfähigkeiten des Menschen:
Die Natur betrachten, die Natur denken

Schillers Gedanken zur Entwicklung der Gattung weg von der völligen Naturabhängigkeit auf ein idealisiertes Ziel hin sind, wie er selbst schreibt, eine nicht so ganz reale Konstruktion, zudem stellenweise ziemlich moralisierend-dogmatisch. Die postulierte „Bestimmung“, ausgeführt im 24. Brief, soll irgendwie für die Gesellschaft wie auch für das Individuum gelten:

Es lassen sich also drei verschiedene Momente oder Stufen der Entwicklung unterscheiden, die sowohl der einzelne Mensch als die ganze Gattung notwendig und in einer bestimmten Ordnung durchlaufen müssen, wenn sie den ganzen Kreis ihrer Bestimmung erfüllen sollen. . . Der Mensch in seinem *physischen* Zustand erleidet bloß die Macht der Natur; er entledigt sich dieser Macht in dem *ästhetischen* Zustand, und er beherrscht sie in dem *moralischen*.

Der ursprüngliche Naturzustand erscheint nicht sonderlich sympathisch:

Was ist der Mensch, ehe die Schönheit die freie Lust ihm entlockt und die ruhige Form das wilde Leben besänftigt? In dieser Epoche ist ihm die Welt bloß Schicksal, noch nicht Gegenstand; alles hat nur Existenz für ihn, insofern es ihm Existenz verschafft; was ihm weder gibt noch nimmt, ist ihm gar nicht vorhanden. . . Umsonst lässt die Natur ihre reiche Mannigfaltigkeit an seinen Sinnen vorübergehen; er sieht in ihrer herrlichen Fülle nichts als seine Beute, in ihrer Macht und Größe nichts als seinen Feind. . . Mit *seiner* Menschenwürde unbekannt, ist er weit entfernt, sie in andern zu ehren. . . Nie erblickt er andre in sich, nur sich in andern. . .

Wenn Schiller nun weiter darlegt, worin der entwickelte Zustand der Menschwerdung im Gegensatz zu den Vorphasen besteht, so trifft die

Analyse die Charakterisierung des homo sapiens sapiens ausgesprochen gut, wie er sich besonders in den Zeugnissen der Kunst seit der Eiszeitmalerei und Plastik vor 30 000 Jahren zeigt . Es geht aus heutiger Sicht um relativ späte Stadien biologischer Evolution des Menschen, wobei es noch offen ist, wieweit entsprechend meiner Vermutung ganz wesentliche Schritte erst mit der Entstehung des biologisch modernen Menschentyps vor etwa hundert- bis dreihunderttausend Jahren zusammenfallen. Lassen wir wieder Schiller in seiner poetischen Sprache zu Wort kommen. Im 24. Brief heisst es zunächst, die menschliche Vernunft hat ihren Preis – die Sorge um die Zukunft und die Endlichkeit des Lebens, die Versuchungen und Illusionen unbedingter Glückseligkeitssysteme:

Auf den Flügeln der Einbildungskraft verlässt der Mensch die engen Schranken der Gegenwart, in welche die bloße Tierheit sich einschließt, um vorwärts nach einer unbeschränkten Zukunft zu streben; aber indem vor seiner schwindelnden Imagination das Unendliche aufgeht, hat sein Herz noch nicht aufgehört, im Einzelnen zu leben und dem Augenblick zu dienen. . . und nach einer absoluten Versicherung seines zeitlichen Daseins zu streben. . . Die ersten Früchte, die er in dem Geisterreich erntet, sind also *Sorge* und *Furcht*, beides Wirkungen der Vernunft, nicht der Sinnlichkeit. . .

Dann aber weiter mit nun positivem Grundton im 25. Brief:

Solange der Mensch, in seinem ersten physischen Zustande, die Sinnenwelt bloß leidend in sich aufnimmt, bloß empfindet, ist er auch noch völlig eins mit derselben, und eben weil er selbst bloß Welt ist, so ist für ihn noch keine Welt. Erst wenn er in seinem ästhetischen Stande sie außer sich stellt oder *betrachtet*, sondert sich seine Persönlichkeit von ihr ab. . . . Wenn die Begierde ihren Gegenstand unmittelbar ergreift, so rückt die Betrachtung den ihrigen in die Ferne und macht ihn eben dadurch zu ihrem wahren und unverlierbaren Eigentum. . . Aus einem Sklaven der

Natur, solange, er sie bloß empfindet, wird der Mensch ihr Gesetzgeber, sobald er sie denkt.....

Diese poetische Darstellung ist sicher in hohem Masse idealisiert, trifft aber doch im Kern Möglichkeiten des guten Lebens, die im Menschen angelegt sind. Der Mensch kann sich, wie schon gesagt, die Welt zwar nicht ausdenken; aber er kann sie denken, und das schenkt ihm die Fähigkeit, die Welt mental außer sich zu stellen und zu betrachten, seine Möglichkeiten einzuschätzen und eben damit die Abhängigkeit von der Natur zu verringern (die Natur gesetzgeberisch beherrschen wäre allerdings wohl eine kleine Übertreibung).

*Segen und Elend der Arbeitsteilung...
...und Hoffnung auf neue Ganzheit
in Formen ästhetischen Lebens*

Um etwas Wasser in diesen Wein zu schütten, wollen wir nun zurückblättern in einen der früheren „Briefe“, den sechsten dieser Reihe. Darin geht es um die Arbeitsteilung in menschlichen Gesellschaften. In ihrer ausgeprägten Form ist sie nicht ein Produkt biologischer Evolution, sondern der Kulturgeschichte, vor allem seit der Erfindung der Landwirtschaft vor etwa 10 000 Jahren und noch viel beherrschender in modernen Gesellschaften. Sie bringt der Gesellschaft im Ganzen grossen ökonomischen Fortschritt, führt aber das Individuum in Entfremdung und geistige Armut, wenn es sich nicht dagegen wehrt. Das aber sollten wir tun:

Sobald auf der einen Seite die erweiterte Erfahrung und das bestimmtere Denken eine schärfere Scheidung der Wissenschaften, auf der andern das verwickeltere Uhrwerk der Staaten eine strengere Absonderung der Stände und Geschäfte notwendig machte, so zerriß auch der innere Bund der menschlichen Natur, und ein verderblicher Streit entzweite ihre harmonischen Kräfte...Der Genuß wurde von der Arbeit, das Mittel vom

Zweck, die Anstrengung von der Belohnung geschieden. Ewig nur an ein einzelnes kleines Bruchstück des Ganzen gefesselt, bildet sich der Mensch selbst nur als Bruchstück aus; ewig nur das eintönige Geräusch des Rades, das er umtreibt, im Ohre, entwickelt er nie die Harmonie seines Wesens, und anstatt die Menschheit in seiner Natur auszuprägen, wird er bloß zu einem Abdruck seines Geschäfts, seiner Wissenschaft....Gerne will ich Ihnen eingestehen, dass, so wenig es auch den Individuen bei dieser Zerstückelung ihres Wesens wohl werden kann, doch die Gattung auf keine andere Art hätte Fortschritte machen können...Kann aber wohl der Mensch dazu bestimmt sein, über irgend einem Zwecke sich selbst zu versäumen?...so muss es bei uns stehen, diese Totalität in unsrer Natur [!], welche die Kunst zerstört hat, durch eine höhere Kunst wieder herzustellen.

Mit „Totalität“ ist *individuelle* Ganzheit gemeint, in vollem Gegensatz zu kollektiven Ideologien, die im modernen Sprachgebrauch „totalitär“ genannt werden. „Kunst“ bezieht sich hier nicht zuletzt auf die technischen und praktischen Künste, die den beklagten Formen der Arbeitsteilung zugrunde liegen.

„Kann der Mensch dazu bestimmt sein, über irgendeinem Zweck sich selbst zu versäumen?“ Nein, sagt Schiller, wir müssen uns nicht für die Höherentwicklung einer künftigen Menschheit aufopfern, sonst hätten wir doch nur „Sklavenarbeit für sie getrieben und unsrer verstümmelten Natur die beschämenden Spuren dieser Dienstbarkeit eingedrückt“. Vielmehr sollten wir Möglichkeiten, über die unsere jetzige Gesellschaft verfügt, für Formen ästhetischen Lebens einsetzen – auch, aber nicht nur für das Spiel der schönen Künste, sondern überhaupt für die Entfaltung menschlicher Tätigkeiten, die nicht oder nicht unmittelbar der spezialisierten ökonomischen Produktion, die aber definitiv auch nicht der Verfolgung moralisch definierter gesellschaftlicher Ziele dienen.

Zurück zur dramatischen Dichtung

Wallensteins brüchiges Verhältnis zur Empathie

Nach Schillers philosophischer Phase, in die die „Briefe“ gehören, nun die Rückkehr zur dramatischen Dichtung, mit dem „Wallenstein“. Darin finden wir, neben vielen anderen Facetten, sehr Hintergründiges über Empathie und strategisches, planendes Denken, den Grundfähigkeiten unserer Gattung, die in den Briefen Gegenstand wesentlicher theoretischer Überlegungen waren.

Die Story: Der Condottiere Wallenstein stellte in der ersten Phase des dreissigjährigen Krieges für die kaiserlich-katholische Seite ein riesiges, erfolgreiches Heer auf. Als er den Fürsten zu mächtig wurde, wurde er entlassen. Als sich aber die militärische Lage der Kaiserlichen verschlechterte, holte man ihn wieder. Er war ein charismatischer Söldnerführer und ein ziemlich skrupelloser Machtmensch. Sein Ziel war, im anzustrebenden Frieden auch selbst gut wegzukommen, wie, ist nicht sehr klar. Die Kaisertreuen ahnten, dass er sich viele Optionen, einschliesslich der des Verrates im Benehmen mit den feindlichen Schweden, offen hielt. Die Ahnung verstärkte sich, als er sich weigerte, Alliierten des Kaisers zu Hilfe zu kommen und lieber die eigenen Kräfte im Winterlager schonte. Wallenstein genoss immer noch die Macht, die Möglichkeiten offen zu halten; aber der alerte kaiserliche Geheimdienst konnte durch sein systematisches Vorgehen einen Emissär abfangen, der mit Wallensteins Instruktionen versehen zu Verhandlungen mit den Schweden unterwegs war, sodass Verrat mindestens als gewollte Option, wenn nicht gar als schon fortgeschrittener Plan erschien. Als Wallenstein das erfuhr, musste er erkennen, wie der Übergang von vielen Möglichkeiten zu einer Wirklichkeit seinen Spielraum verengte und auch seine Verhandlungsposition gegenüber den Schweden schwächte. Der Traum eines von ihm bestimmten Friedens ging zu Ende, und sein Untergang war nur eine Frage der Zeit. Der tiefe Bruch im Übergang von weiten Optionen zu deren Verengung durch Entscheidung ist Gegenstand des berühmten Monologs ziemlich am Anfang von „Wallensteins Tod“:

Wär's möglich? Könnt ich nicht mehr, wie ich wollte?
Nicht mehr zurück, wie mir's beliebt? Ich müsste
Die Tat *vollbringen*, weil ich sie *gedacht*,
Nicht die Versuchung von mir wies – das Herz
Genährt mit diesem Traum, auf ungewisse
Erfüllung hin die Mittel mir gespart,
Die Wege bloss mir offen hab gehalten? –
Beim grossen Gott des Himmels! Es war nicht
Mein Ernst, beschlossene Sache war es nie,
In dem Gedanken bloss gefiel sie mir. . . .
. In meiner Brust war meine Tat noch mein:
Einmal entlassen aus dem sichern Winkel
Des Herzens, ihrem mütterlichen Boden,
Hinausgegeben in des Lebens Fremde,
Gehört sie jenen tückschen Mächten an,
Die keines Menschen Kunst vertraulich macht.

Mehr aus dem Hintergrund des ganzen Dramas, exponiert schon in den ersten Teilen der Trilogie, „Wallensteins Lager“ und „Die Piccolomini“, taucht ein grosses anderes Thema strategischen Denkens auf, die Fähigkeit der Empathie, des sich Hineinversetzens in die Rolle Anderer. Sie spielt eine grosse Rolle für menschliche Kooperation und Hilfsbereitschaft, ist aber auch wesentlich für die Qualität strategischen Denkens bei der Austragung von Konflikten, da sie das Verhalten Anderer zu prognostizieren und zu verstehen erlaubt. Welthistorische Fehlentscheidungen haben mit Mängeln dieser Fähigkeit bzw. deren Anwendung zu tun. Napoleon hatte 1812 Russland fast geschlagen und Moskau besetzt, wo er auf Friedensverhandlungen mit dem Zaren wartete, bis es zu spät war. Der Rückzug im russischen Winter war der Anfang vom Ende seines Imperiums. Erklärungen seines Verhaltens laufen oft darauf hinaus, dass Napoleon sich selbst als Kaiser der Franzosen ohne Paris nicht vorstellen konnte und meinte, ein Zar ohne Moskau wäre auch kein richtiger Zar. Das war falsch, aber warum wusste das Napoleon nicht? Im Grunde bleibt unverständlich, warum er sich nicht in den Za-

ren hineinversetzen konnte, um herauszufinden, wozu er sich an *dessen* Stelle wohl entscheiden würde – nämlich seinen Gegenspieler in Moskau sitzen zu lassen.

Schiller schrieb sein Stück etwa 165 Jahre nach Wallensteins Tod, zur Zeit des Aufstiegs Napoleons und nur ein gutes Dutzend Jahre vor dessen russischer Katastrophe von 1812 – fast als ob Schiller etwas geahnt hätte. Der Empathiewettbewerb zwischen seinem Wallenstein und den Kaiserlichen trägt ähnliche Züge wie der zwischen dem Zaren und Napoleon, und er zeitigt vergleichbar triste Folgen: Die Kaisertreuen verstanden die offenen Spiele Wallensteins um Herrschaft und Macht, die die Option „Verrat“ einschlossen, ziemlich gut, Wallenstein dagegen hat sich offenbar nur unvollkommen und nicht sehr wirklichkeitsgerecht in die Rolle der Kaisertreuen hineinversetzt, um zu erkunden, was er nun an *deren* Stelle tun würde, um die Loyalität der schlagkräftigsten Truppe zu erhalten, die sie hatten. Unklar bleibt, ob er das nicht konnte, oder ob er es in seinem Hochmut nicht wollte, um sich seine Entscheidungsfreiheit weiter zu erhalten. Wenngleich es nur ein Aspekt in diesem vielschichtigen Drama ist – Wallenstein verlor das tödliche Spiel nicht zuletzt auch deswegen, weil er, was den strategischen Faktor „Empathie“ angeht, schlicht schlechter war als die kaiserliche Seite, unabhängig von den überragenden Fähigkeiten, die er ansonsten hatte.

Evolution, Empathie und Lebenskunst „Survival of the fittest“ oder „Survival of the nicest“?

Wenn ich nun zusammenfassend auf einige anthropologische Implikationen der „Briefe“ zurückkomme, so sei die subjektive Ausrichtung der Aufmerksamkeit und Interpretation dieser vielschichtigen Schrift von vornherein eingeräumt. Mir geht es besonders um das Verhältnis von Natur und Kultur und um das Spektrum von Optionen gesellschaftlicher Entwicklung, die dieses Verhältnis eröffnet und zugleich begrenzt. Der Kräfteüberschuss, den Wirtschaft und Technik freisetzt, ermöglicht einen gewissen Freiraum nicht nur von physischer Not und

der Enge der Arbeitswelt, sondern auch von der Verfolgung gesellschaftlicher Zukunftsvorstellungen, selbst wenn sie sich auf den Fortschritt berufen. Diesen Freiraum, so verstehe ich Schiller hier, sollten wir verwirklichen, ansonsten würden wir „uns selbst versäumen“. Basis eines menschengerechten Verhältnisses von Natur und Kultur ist ein ausgewogenes Verhältnis von natürlichem Empfinden und vernunftgeleiteten Grundsätzen, in der das Gefühl „Empathie“ und das „schöne“ Erleben zur Geltung kommen.

Solche von Schiller postulierte Freiheit nach Massstäben eines verallgemeinerten Begriffs der Ästhetik - eine Freiheit von Zwängen der bloßen Lebenserhaltung, der Zweckmässigkeit, wohl auch der enthemmten Rivalität zugunsten einer empathischen, nicht primär am Eigeninteresse orientierten Grundeinstellung - ist im naturwissenschaftlich-anthropologischen Menschenbild unserer Zeit durchaus als Möglichkeit enthalten; allerdings nur dann, wenn wir sowohl die biologischen Grundlagen als auch die – überhaupt erst durch die biologische Evolution des homo sapiens begründeten – Freiheiten kultureller Entwicklung und menschlicher Selbstbestimmung in einem Zusammenhang sehen, anstatt das Eine oder das Andere über Gebühr zu betonen.

Vor vielleicht zwei Jahrzehnten sah das noch anders aus. Soziobiologen hatten damals zumal unter Geisteswissenschaftlern einen denkbar schlechten Ruf, und das nicht ganz zu Unrecht. Ihre Theorien liefen oft darauf hinaus, dass menschliches Verhalten von der evolutionsbiologisch begründeten Tendenz zu vielen Nachkommen mit je eigenen Genen völlig beherrscht wird, Altruismus gebe es nur zur Begünstigung von Nachkommen und verwandten Trägern je eigener Gene, Moral diene allenfalls als Täuschungsmanöver raffinierter Egoisten. Das sind aber allenfalls Teilwahrheiten, denn die Prämissen stimmen selbst rein soziobiologisch nicht. Nicht alles ist „survival of the fittest“. Zum einen gilt das Evolutionsprinzip Gen-Egoismus nur, wenn einzelne Gene einzelne Verhaltensmerkmale bestimmen, und das ist zumeist nicht der Fall. Oft beeinflusst ein Gen verschiedene Merkmale, und ein Merkmal wird durch viele Gene mitbestimmt. Dann aber kann sich ein bestimmtes

Gen nicht mehr kontextunabhängig evolutionsbiologisch durchsetzen, wie es das Konzept des „egoistischen“ Gens postuliert. Und zum anderen resultieren menschliche Verhaltensdispositionen aus der Synergie von Genetik und Kultur und sind oft sehr allgemeiner Art. Beispiele sind Kooperationsfähigkeit, Vertrauensbereitschaft und Empathie. Sie können eigenen Bedürfnissen nutzen, was ihre Entstehung evolutionsbiologisch verständlich macht; sie begünstigen aber in bestimmten Kontexten auch altruistische Handlungen. Man erkennt dies besonders deutlich am Fall der menschlichen Empathiefähigkeit, über deren Bedeutung ich schon in Zusammenhang mit Wallensteins Scheitern gesprochen habe: Sie hilft uns, andere zu verstehen und ihr Verhalten vorherzusehen, was wiederum für uns selbst von Nutzen ist; deshalb ist die Entstehung dieser Fähigkeit evolutionsbiologisch verständlich. Empathie kann aber auch emotional Hilfsbereitschaft und Solidarität mit anderen auslösen und befördern. Soziobiologie kann heute eben nicht nur egoistische, sondern – in Grenzen – auch freundliche Eigenschaften unserer Spezies Mensch begründen: Wie es eine Buchbesprechung der „New York Times“ getitelt hat - „Survival of the nicest!“

Altruismus und Gemeinsinn sind somit durchaus reale und wertvolle, dabei aber auch knappe und fragile Ressourcen unserer biologischen Spezies „Mensch“. Sie bedürfen allerdings der Aktivierung, und dazu gehört, nach Schiller, dass man sie einfordert, aber nicht überfordert: Er sagt definitiv nein zum verderblichen Einfluss des „Egoismus unserer Vernunft“ und warnt davor, das Vermögen der Empathie zu unterdrücken, indem man durch Erziehung „die Macht der Begierden zu brechen und den Charakter durch Grundsätze zu befestigen sucht“. Stattdessen postuliert er zwischen den durchaus legitimen Ansprüchen auf Befriedung eigener sinnliche Bedürfnisse einerseits und einer an gesellschaftlichen Zielen orientierten Moral andererseits ein weites, wichtiges Feld menschenfreundlicher Aktivität ohne materielle Zwecke, aber auch ohne primär moralische Motive: Ein Feld der Lebenskunst, für Schiller auch ein Reich des Spiels als Ausdruck menschlicher Freiheit, des schönen Scheins als Quelle von Glück und höherer Einsicht. Es

hilft uns, die engen Begrenzungen zu überwinden, denen der Einzelne in der arbeitsteiligen Gesellschaft ausgesetzt ist, es hilft nicht zuletzt als Schutz vor übergreifenden rationalistischen und moralistischen Postulaten, die uns zu Statisten – oder Opfern - in einem von Ideologen entworfenen Welttheater machen wollen. Ich glaube, er hat Recht. Die politische Erfahrung zeigt, dass exzessiver Moralismus enthemmend und brutalisierend wirkt und gerade nicht zu menschenfreundlichen Ergebnissen führt. Die meisten von uns sind weder reine Egoisten noch reine Altruisten, wir liegen irgendwo im Zwischenreich zwischen Mutter Theresa und Al Capone, und wir fahren besser, wenn wir uns Menschen biologisch so annehmen, wie wir sind, und kulturell versuchen, das Beste daraus zu machen. Habe ich da meinen Helden Schiller ganz fehlinterpretiert? Ich hoffe, nicht. Soweit ein paar Gedanken zu seinen philosophischen Briefen zur ästhetischen Erziehung des Menschen.

Selbstbilder der Seele im Widerspruch

Der falsche Zar Demetrius als Rivale von Boris Godunov

Schiller hat dann in den großen Dramen nach der philosophischen Phase vom „Wallenstein“ bis zum unvollendet gebliebenen „Demetrius“ - dem Stoff, der uns in Gestalt von Mussorgskij's späterer Oper „Boris Godunov“ geläufiger ist - nicht in erster Linie seine philosophischen Ansichten ausgebreitet, er hat vielmehr von den darin begründeten Freiheiten aktiven Gebrauch gemacht: Moralische „take-home-lessons“ halten sich in Grenzen. Auch die Rolle des „Schicksals“ im Sinne unvorhersehbaren Zufalls wird oft überinterpretiert. Wohl spielt die Unübersichtlichkeit der Möglichkeiten eine Rolle, und der Zufall trägt dazu bei, im Drama wie im richtigen Leben; aber dass die Spiele Wallensteins mit der Option „Verrat“ irgendwann durch die Effizienz des kaiserlichen Geheimdienstes auffliegen würden, war alles andere als unwahrscheinlich, wenngleich anfangs nicht im Bewusstsein des Helden; und dass, im Falle „Demetrius“, dessen Anspruch, der wieder entdeckte Sohn Iwans des Schrecklichen und damit eigentlich rechtmäßiger Zar zu sein, von

vornherein windig war und irgendwann und irgendwie auch auffliegen könnte, das war Protagonisten auf Schillers Bühne schon frühzeitig klar – nur eben dem Demetrius noch nicht. Demetrius versuchte, mit Hilfe der Polen den Zaren Boris zu stürzen und hatte anfangs Erfolg; der dauerte aber nur solange, wie er selbst an seine eigene Sendung und vermeintliche Herkunft glaubte, bis er plötzlich einsehen musste, dass er jemanden spielte, der er gar nicht war. Er spielte weiter, aber das konnte nicht gut gehen: Von nun an war das Charisma weg, es blieb nur Brutalität, bis er selbst ermordet wurde und das volle politische Chaos in Russland ausbrach. Schillers großes Thema, im Wallenstein und noch mehr im Demetrius, war das Verhältnis des Helden zu sich selbst, das sich plötzlich änderte und das Desaster zur Folge hatte.

Damit sind wir wiederum auf Kernprobleme menschlichen Bewusstseins und menschlicher Willensfreiheit verwiesen, die ich schon einleitend in diesem Essay erwähnt hatte. Selbstbilder und Selbstverständnis sind dafür konstitutiv. Trotz aller Fortschritte moderner Neurobiologie und Neuropsychologie – es bleibt mehr als zweifelhaft, ob die Erklärung zentraler, selbstbezoglicher Merkmale des Bewusstseins, wie wir sie mit Begriffen wie „Selbstbildern“ und „Selbstverständnis“ umschreiben, in ihren interessantesten Zügen überhaupt in der Reichweite naturwissenschaftlicher Erklärung liegen. Menschliches Bewusstsein *ist* eben nicht nur Gegenstand, sondern auch schon Voraussetzung wissenschaftlicher Erkenntnis, und kein an die Logik gebundenes System kann seine eigenen Voraussetzungen verlässlich absichern. Damit ist ein weites Feld philosophischen Denkens angesprochen, das über den Themenkreis meines Essays hinausführt. Das menschliche Denken und Empfinden ist in gewissem Masse begrenzt und intrinsisch anfällig gegen Widersprüche. Uns bleibt die beruhigende Aussicht, dass schon allein deshalb unseren Dichtern die Themen wohl nie ausgehen werden.

Anmerkung und Literaturhinweise: Mein Essay hat die Form eines Vortrages und enthält daher keine Literaturzitate. Ausführlichere Darstellungen zum Thema „Wissenschaft und Menschenbild“ mit Literaturhinweisen geben mein Buch zu diesem Thema [1], das frei zugänglich als Volltext im Netz steht, und eine ergänzte Version der Abschnitte dieser Schrift, in denen es um Biologie, Menschenbild und Gemeinsinn geht, als Taschenbuch [2]. Schillers Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“ sind am einfachsten in der Reclam- Ausgabe zugänglich. Im Schillerzitat meines Textes habe ich „Egoismus“ anstelle des nicht mehr gebräuchlichen „Egoism“ geschrieben.

- [1] Gierer, A. (1998) Im Spiegel der Natur erkennen wir uns selbst - Wissenschaft und Menschenbild. Rowohlt, Reinbek. (Volltext im Netz unter meinem Namen <http://www.eb.tuebingen.mpg.de/Gierer> und unter Gierer bei <http://edoc.bbaw.de>).
- [2] Gierer, A. (2005) Biologie, Menschenbild und die knappe Ressource Gemeinsinn. Königshausen und Neumann, Würzburg

MAX-PLANCK-INSTITUT FÜR WISSENSCHAFTSGESCHICHTE

Max Planck Institute for the History of Science

Preprints since 2010 (a full list can be found at our website)

- 391** Horst-Heino v. Borzeszkowski & Renate Wahsner **Die Fassung der Welt unter der Form des Objekts und der philosophische Begriff der Objektivität**
- 392** Ana Barahona, Edna Suarez-Díaz, and Hans-Jörg Rheinberger (eds.) **The Hereditary Hourglass. Genetics and Epigenetics, 1868–2000**
- 393** Luis Campos and Alexander von Schwerin (eds.) **Making Mutations: Objects, Practices, Contexts**
- 394** Volkmar Schüller **Some Remarks on Prop. VIII Probl. II of Newton's Opticks Book I Part I**
- 395** Tamás Demeter **Hume's Experimental Method**
- 396** Fynn Ole Engler, Björn Henning und Karsten Böger **Transformationen der wissenschaftlichen Philosophie und ihre integrative Kraft – Wolfgang Köhler, Otto Neurath und Moritz Schlick**
- 397** Frank W. Stahnisch **«Der Rosenthal'sche Versuch» oder: Über den Ort produktiver Forschung – Zur Exkursion des physiologischen Experimentallabors von Isidor Rosenthal (1836–1915) von der Stadt aufs Land**
- 398** Angela Matyssek **Überleben und Restaurierung. Barnett Newmans *Who's afraid of Red, Yellow, and Blue III* und *Cathedra***
- 399** Susanne Lehmann-Brauns, Christian Sichau, Helmuth Trischler (eds.) **The Exhibition as Product and Generator of Scholarship**
- 400** Fynn Ole Engler und Jürgen Renn **Wissenschaftliche Philosophie, moderne Wissenschaft und Historische Epistemologie**
- 401** M. J. Geller **Look to the Stars: Babylonian medicine, magic, astrology and *melothesia***
- 402** Matthias Schemmel **Medieval Representations of Change and Their Early Modern Application (TOPOI – Towards a Historical Epistemology of Space)**
- 403** Frank W. Stahnisch **German-Speaking Émigré Neuroscientists in North America after 1933: Critical Reflections on Emigration-Induced Scientific Change**
- 404** Francesca Bordogna **Asceticism and Truth: The Case of 'Magic Pragmatism'**
- 405** Christoph Hoffmann and Alexandre Métraux (eds.) **Working with Instruments – Three Papers of Ernst Mach and Ludwig Mach** (Translated by Daniel Bowles)
- 406** Karin Krauthausen **Paul Valéry and Geometry: Instrument, Writing Model, Practice**
- 407** Wolfgang Lefèvre **Picturing the World of Mining in the Renaissance
The *Schwazer Bergbuch* (1556)**
- 408** Tobias Breidenmoser, Fynn Ole Engler, Günther Jirikowski, Michael Pohl and Dieter G. Weiss **Transformation of Scientific Knowledge in Biology: Changes in our Understanding of the Living Cell through Microscopic Imaging**
- 409** Werner Kogge **Schrift und das Rätsel des Lebendigen. Die Entstehung des Begriffssystems der Molekularbiologie zwischen 1880 und 1950**
- 410** Florentina Badalanova Geller **2 (*Slavonic Apocalypse of*) Enoch: Text and Context**
- 411** Henning Schmidgen & Urs Schoepflin (eds.) **Hans-Jörg Rheinberger : a Bibliography**

- 412** Renate Wahsner & Horst-Heino v. Borzeszkowski **Erkenntnis statt Erbauung: Hegel und das naturwissenschaftliche Denken der Moderne**
- 413** Mirjam Brusius **From photographic science to scientific photography: Photographic experiments at the British Museum around 1850**
- 414** Viktor J. Frenkel **Professor Friedrich Houtermans – Arbeit, Leben, Schicksal. Biographie eines Physikers des zwanzigsten Jahrhunderts.** Herausgegeben und ergänzt von Dieter Hoffmann, unter Mitwirkung von Mary Beer
- 415** Ilana Löwy (ed.) **Microscope Slides – Reassessing a Neglected Historical Ressource**
- 416** André L. Blum, John Michael Krois und Hans-Jörg Rheinberger (Hrsg.) **Verkörperungen**
- 417** Pietro Daniel Omodeo **Sixteenth Century Professors of Mathematics at the German University of Helmstedt.** A Case Study on Renaissance Scholarly Work and Networks
- 418** Peter Schöttler & Hans-Jörg Rheinberger (éds.) **Marc Bloch et les crises du savoir**
- 419** Albert Presas i Puig (ed.) **A Comparative Study of European Nuclear Energy Programs**
- 420** Mathias Grote & Max Stadler (eds.) **Membranes Surfaces Boundaries**
Interstices in the History of Science, Technology and Culture
- 421** Frank W. Stahnisch **The emergence of *Nervennahrung*: Nerves, mind and metabolism in the long eighteenth century**
- 422** Pietro Daniel Omodeo, Irina Tupikova **Aristotle and Ptolemy on Geocentrism: Diverging Argumentative Strategies and Epistemologies** (TOPOI – Towards a Historical Epistemology of Space)
- 423** Han F. Vermeulen **Linguistik und Völkerkunde – der Beitrag der historisch-vergleichenden Linguistik von G.W. Leibniz zur Entstehung der Völkerkunde im 18. Jahrhundert**
[Leicht erweiterte Fassung des Working Papers No. 133 aus dem MPI for Social Anthropology]